

VU Research Portal

Het slavernijverleden van John Locke

Veraart, W.J.

published in
Homo Duplex
2017

document version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Veraart, W. J. (2017). Het slavernijverleden van John Locke: Naar een minder wit curriculum? In B. Van Beers, & I. Van Domselaar (Eds.), *Homo Duplex: De dualiteit van de mens in recht, filosofie en sociologie* (pp. 215-237). [15] Boom juridisch.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

15 Het slavernijverleden van John Locke

Naar een minder wit curriculum?

Wouter Veraart

‘*Homo duplex* ist der Mensch, der sich darstellt, der Rollen spielt, der Erwartungen erfüllt oder dagegen protestiert, der wirken will, der Eindruck machen will, der akzeptiert werden will, mit möglichst vielen anderen verbunden sein will, und sei es auch nur durch das Wissen, dass seine Existenz von diesen anderen registriert worden ist.’¹

‘De waardigheid van de mens is daarom de waardigheid van een *homo duplex*: de mens ontleent zijn identiteit en zijn zelfrespect niet alleen aan de persoonlijke levenssfeer van intimiteit en onmiddellijke behoeftebevrediging, maar ook aan de mate waarin hij zich kan losmaken van zijn directe omgeving en binnen een publieke gemeenschap een identiteit als burger verkrijgt, wordt uitgerust met rechten en plichten, en deelgenoot wordt van een wereld die ouder is dan hijzelf.’²

1. Inleiding

In deze bijdrage gebruik ik het thema van de *homo duplex*, de mens wortelend in natuur en cultuur,³ om het Nederlandse onderwijs in de rechtsfilosofie onder de loep te nemen, vanuit de actuele vraagstelling: waarom is mijn curriculum wit?⁴ Cees Maris heeft in zijn afscheidsrede in 2013 op dubbelzinnigheden in het werk van John Locke met betrekking tot slavernij gewezen.⁵ Vergelijkbare

¹ Weihe 2004, p. 353.

² Pessers 2003, p. 43-44.

³ Zie Weihe 2004, p. 341-342. Weihe herleidt de notie van de *homo duplex* tot het werk van de Florentijnse humanist Giovanni Boccaccio (1313-1375), die de *homo duplex* opvoert als deels natuurlijk (*homo naturalis*), en deels geciviliseerd (*homo civilis*), en waarvoor bij Boccaccio de mythologische figuur van Prometheus – als schepper van de natuurlijke en de technologisch ontwikkelde en beschaafde mens – model stond. Zie in dit verband ook Glaser 1998, p. 28, voorts Assmann 2014, p. 146.

⁴ ‘Why is my curriculum white?’ is een grassroots-campagne in het Verenigd Koninkrijk die sedert enkele jaren het eurocentrisme van de opleidingen van een aantal Britse universiteiten bekritiseert. Aan de Vrije Universiteit Amsterdam organiseerde het New Urban Collective in 2014 onder meer een foto-actie onder de leuze #ITooAmVU, vanuit eenzelfde doelstelling. Vanuit de UvA worden sinds 2015 acties opgezet door de University of Colour, een beweging die ontstond tijdens de meest recente Maagdenhuisbezetting en die zich inzet voor de ‘dekolonisatie’ van de universiteiten.

⁵ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*.

dubbelzinnigheden vinden we bij andere contractsdenkers die wij in het rechtsfilosofie-onderwijs behandelen, onder wie Hobbes en Grotius. Ondanks al hun vooruitstrevendheid bleven deze vroegmoderne denkers de wereld onderverdelen in beschaafden en barbaren, in cultuur- en natuurvolk, in redelijken en bruten, in vrijen en slaven. Deze binaire structuur werkt ook vandaag nog door in ons curriculum. De geschiedenis van de trans-Atlantische slavenhandel geldt daarbinnen (ook bij Maris) voornamelijk als een curiosum, en is tot op heden nooit reden geweest voor aanpassing van het rechtsfilosofische programma. Zou de huidige tijd, gedomineerd door mondiale en humanitaire vraagstukken, echter niet om een hervorming van het programma vragen? Zou rechtsfilosofie niet juist inzicht moeten bieden in de wijze waarop onze geërfde denkschema's en historische narratieven de wereld en de mensheid indelen in wit en zwart, beschaafd en barbaars, redelijk en primitief, volwassen en kinderlijk, en zich dus kritischer dan voorheen moeten verhouden tot de intellectuele erfenis van het koloniale verleden?

Met dit thema beoog ik aan te knopen bij de belangstelling van Dorian Pessers aan wie deze bundel opstellen is opgedragen. In *Big Mother*, haar indrukwekkende inaugurele rede uit 2002, die zij uitsprak bij de aanvaarding van de leerstoel 'juridische grondslagen van de persoonlijke levenssfeer' aan de Vrije Universiteit, omschreef zij de homo duplex als een burger die 'heen en weer gaat tussen een persoonlijke en publieke sfeer, en dankzij zijn "afstandelijk rolbewustzijn" weet te wisselen van gedrag, taal en verwachtingen'.⁶ Precies dit vermogen om te schakelen tussen privé en publiek, tussen natuurlijke en culturele rollen, maakt de waardigheid van de mens uit, stelt Pessers in deze rede.⁷ Als dat schakelen voor onze menselijkheid zo essentieel is, hoe komt het dan dat denkers als Hobbes, Grotius en Locke erop gebrand waren die overgangen van de private naar de publieke sfeer, en van een natuurlijk leven naar een geciviliseerd leven, voor specifieke categorieën mensen gedeeltelijk of geheel te blokkeren?

In *Big Mother* wijst Pessers er zelf op dat de publieke sfeer gedurende vele eeuwen als een vaderlijke ruimte werd gezien, terwijl de privésfeer juist als typisch moederlijk werd opgevat.⁸ In het verlengde daarvan hadden vrouwen tot die publieke ruimte haast geen toegang. In deze bijdrage richt ik me op een categorie mensen die evenzeer tot de natuurlijke, private sfeer gereduceerd werd, met bijzonder mensonterende gevolgen: de tot slaaf gemaakte Afrikanen en hun nakomelingen zoals die na bruto transport over de Atlantische Oceaan werden geëxploiteerd op koloniale plantages in de Nieuwe Wereld. In het bestek

⁶ Pessers 2003, p. 7.

⁷ Zie het tweede openingscitaat boven aan deze bijdrage, dat uit deze rede afkomstig is.

⁸ Pessers 2003, p. 7 met verwijzing naar onder meer Pateman 1988.

van deze bijdrage zal ik vrijwel uitsluitend ingaan op Lockes praktische en theoretische houding ten aanzien van de koloniale slavenhandel en plantageslavernij uit zijn tijd.⁹ Daarbij knoop ik direct aan bij een debat dat ik al langer voer met Maris over de wijze waarop de verlichtingsfilosofen in het rechtsfilosofie-onderwijs aan de orde zouden moeten worden gesteld.¹⁰ Aan het slot van dit essay zal ik een meer inclusieve benadering bepleiten vanwaaruit in het bijzonder de contractsfilosofen in het rechtsfilosofisch onderwijs zouden kunnen worden behandeld.

2. Rechtsfilosofie op de helling: de Zaak Locke

In 2013 hield Cees Maris een opvallende afscheidsrede als hoogleraar rechtsfilosofie aan de Universiteit van Amsterdam. De rede had de vorm van een vrolijk getoonzet toneelstuk over een fictieve rechtszaak die betrekkelijk willekeurig¹¹ gedateerd is in het jaar 1744. Plaats van handeling is het Nederlandse Fort Elmina, aan de goudkust van Afrika (in het huidige Ghana), vanwaaruit veel Afrikaanse slaven werden verhandeld en getransporteerd naar de Nieuwe Wereld. Onderwerp van geschil is de slavin Virginia, die gepakt is na een vluchtpoging. Haar advocaat is de bekende westers-liberale politieke filosoof John Locke (1632-1704) die in de rechtszaal argumenten aanvoert tegen slavernij. De zwarte predikant Jacobus Capitein (1717-1747), een voormalige slaaf die als vrij man in 1741 in Leiden promoveerde in de theologie, treedt bij Maris op als advocaat van de meester van Virginia. Hij eist dat Virginia teruggaat naar haar rechtmatige eigenaar nadat zij eerst streng wordt gestraft.¹² De posities zijn dubbelzinnig. Capitein, die in zijn Afrikaanse jeugd zelf een slaaf was, borduurt voort op zijn Leidse dissertatie waarin hij christelijke argumenten ter verdediging van slavernij had aangevoerd. Locke, die zakelijke en professionele belangen in de trans-Atlantische slavenhandel en de plantageslavernij had, voert juist aan dat slavernij onverenigbaar is met de natuurlijke rechten van de mens. Ook de positie van Virginia, een personage dat verwijst naar Virginia Dementricia (1842-?), door Maris gekarakteriseerd als

⁹ In mijn bijdrage aan het *liber amicorum* voor Arend Soeteman (Veraart 2009) ben ik ingegaan op de vraag hoe de filosofie van John Locke de genocide op de indianen in Noord-Amerika legitimeerde. Deze bijdrage sluit daarop aan.

¹⁰ Zie Veraart 2004; Veraart 2013; Maris 2013, “‘Wat nu’, zei Pichégru”. Eerder al voerden Thomas Mertens en Cees Maris een vergelijkbaar debat: Mertens 1998 ‘Over politiek liberalisme en Sonja’, Maris 1998 en Mertens 1998, ‘Over Radbruch en Kant’.

¹¹ Het weerhoudt de procesdeelnemers (die zelf ook weer uit andere tijden stammen) er bijvoorbeeld niet van zich op negentiende-eeuwse bronnen te beroepen of verwijzingen naar de huidige tijd te maken.

¹² Zie Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 14-15.

een ‘brutale slavin op Aruba’,¹³ is paradoxaal. Hoewel zij als slavin primair een materieel object in een civiel proces vertegenwoordigt, neemt zij op het toneel tevens de plaats in van een volwaardig rechtssubject, in haar dubbelrol als gedaagde in een civiel proces en als (geboeide) verdachte in een strafproces (de twee rollen worden hier niet duidelijk onderscheiden). Vanuit haar plek in het spotlicht¹⁴ voert ook Virginia zelf meer dan eens het woord.

Hoe prikkelend deze rechtbankparodie ook is, wie oprecht geïnteresseerd is in de ongemakkelijke relatie tussen verlichtingsfilosofie, recht en slavernij, zal aan deze rede niet genoeg hebben. In het toneelstuk is niets wat het lijkt en wordt de toeschouwer voortdurend op het verkeerde been gezet. Dat komt ten eerste door de ruimte die Virginia in de fictieve rechtszaal van Maris krijgt. Haar juridische mondigheid (Virginia’s eigen stem als gedaagde/verdachte versterkt die van haar procesvertegenwoordiger) ontnemt het zicht op slavernij als een rechtsvorm die er juist op is gericht om mensen in juridische zin monddood te maken,¹⁵ door hen te transformeren tot rechtsobjecten. Het gaat bij slavernij (‘enslavement’) immers om een vorm van ontrecting¹⁶ die de toegang tot het recht¹⁷ van de tot slaaf gemaakte mens, zijn transformatie van rechtsobject tot rechtssubject, in hoge mate problematiseert, zo niet geheel in de weg staat.¹⁸

Virginia’s positie in het spotlicht verhult, in andere woorden, dat de strijd tegen slavernij¹⁹ in de eerste plaats als een strijd tegen juridische onzichtbaarheid moet worden begrepen. Niet voor niets draaide *Dred Scott v. Sandford*, de meest beruchte slavernij-uitspraak van het Amerikaanse

¹³ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 57. Deze kwalificatie baseert Maris klaarblijkelijk op haar rebelse gedrag tegenover haar meester. Door Virginia te omschrijven als ‘brutaal’ neemt Maris, wellicht ironisch, het perspectief van de meester over en repliceert hij het infantiliserende discours waarin opstandige slaven op één lijn worden gesteld met ‘brutale kinderen’. Voor infantilisering als een typische vorm van racisme, zie (uitvoerig) Hondius 2014, p. 38; 59-110.

¹⁴ Zie Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 13.

¹⁵ Slavernij is mijns inziens in de eerste plaats een ‘juridische dood’ (vergelijkbaar met de Franse rechtsfiguur ‘mort civile’, ook wel vertaald als burgerlijke dood) en pas vervolgens ook een ‘sociale dood’ (Patterson 1985). De juridische dood gaat aan de sociale dood vooraf, zoals Hannah Arendt al constateerde met betrekking tot de vervolging van de Europese Joden door de nazi’s (Arendt 1975, p. 447).

¹⁶ Zie voor een nadere uitwerking van dit begrip Veraart 2005.

¹⁷ Hier bedoeld als toegang tot juridische praktijken en juridische instituties.

¹⁸ Volgens Hannah Arendt is de lakmoesproef voor ontrecting (‘whether someone has been forced outside the pale of law’), de vraag of men als ‘gewone crimineel’, dus als verdachte in een strafproces, juridisch beter af is. Zie Arendt 1975, p. 286-287; Rundle 2014, 226-227; Veraart 2014, p. 276.

¹⁹ Hetzelfde geldt mijns inziens voor de huidige strijd voor reparaties voor het slavernijverleden; zie daarover Beckles 2013; Taubira 2015. Het interessante debat rond ‘slavery reparations’ blijft in dit essay buiten beschouwing.

hoogerechtshof,²⁰ gedaan op 1 december 1856, in de kern om de vraag naar de juridische representeerbaarheid²¹ van de zwarte (ex)slaaf Dred Scott. Scott had lang verbleven in gebieden waar de slavernij was afgeschaft, en eiste op die grond zijn vrijheid op.²² Dit kansrijke²³ verzoek om vrijlating werd niet gehonoreerd. Sterker nog, Scott werd met terugwerkende kracht de toegang tot de federale rechter ontzegd.²⁴ Chief Justice Robert B. Taney, die de bindende meerderheidsuitspraak neerschreef, formuleerde de centrale vraag waarvoor de hoogste Amerikaanse rechter stond aldus:

‘The question is simply this: Can a negro, whose ancestors were imported into this country, and sold as slaves, become a member of the political community formed and brought into existence by the Constitution of the United States, and as such become entitled to all the rights, and privileges, and immunities, guaranteed by that instrument to the citizen? One of which rights is the privilege of suing in a court of the United States in the cases specified in the Constitution.’²⁵

In niet mis te verstane bewoordingen legde Taney vervolgens uit waarom uit Afrika afkomstige slaven en hun (al dan niet vrijgelaten) nakomelingen nooit tot het ‘We the People’ uit de preambule van de Amerikaanse Grondwet hadden behoord en ook niet meer zouden gaan behoren,²⁶ aangezien (in de visie van Taney) de Grondwet slechts kon worden uitgelegd naar de oorspronkelijke bedoeling van de makers. Omdat de gedachtegang van deze opperrechter ook relevant is voor de rest van mijn betoog, volgt een wat langer citaat:

‘In the opinion of the court, the legislation and histories of the times, and the language used in the Declaration of Independence, show, that neither the class of persons who had been imported as slaves, nor their descendants, whether they had become free or not, were then acknowledged as a part of the people, nor intended to be included in the general words used in that memorable instrument. [...]

They had for more than a century before been regarded as beings of an inferior order, and altogether unfit to associate with the white race, either in

²⁰ Finkelman 2007, p. 209, omschrijft *Dred Scott v. Sandford* als ‘the Court’s most dreadful case’, ‘the most controversial decision in Supreme Court History’, maar ook, ‘[d]espite its reputation as a “bad” decision, [...] one of the most significant cases in American constitutional history.’

²¹ Zie in gelijke zin Wald 1993, p. 75.

²² *Dred Scott v. Sandford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857).

²³ Zie Wilentz 2005, p. 709-710.

²⁴ Voor een reconstructie van deze zaak en achtergronden, zie Finkelman 2007.

²⁵ *Dred Scott v. Sandford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857)..

²⁶ Tenzij de Grondwet zou worden gewijzigd. Die grondwetswijzigingen zijn er na de Amerikaanse burgeroorlog (die grotendeels om slavernij draaide) inderdaad gekomen in het dertiende, veertiende en vijftiende amendement. Daarmee verloor de uitspraak *Dred Scott v. Sandford* veel van zijn juridische betekenis. Zie Chambers 2007, p. 219-22.

*social or political relations; and so far inferior, that they had no rights which the white man was bound to respect; and that the negro might justly and lawfully be reduced to slavery for his benefit. He was bought and sold, and treated as an ordinary article of merchandise and traffic, whenever a profit could be made by it. This opinion was at that time fixed and universal in the civilized portion of the white race. It was regarded as an axiom in morals as well as in politics, which no one thought of disputing, or supposed to be open to dispute; and men in every grade and position in society daily and habitually acted upon it in their private pursuits, as well as in matters of public concern, without doubting for a moment the correctness of this opinion.'*²⁷

Het is in dit bestek onmogelijk op deze uitspraak verder in te gaan. Hier volstaat de opmerking dat Scotts verzoek werd genegeerd door hem, en alle andere uit Afrika afkomstige 'negerslaven' ('negro slaves'), voormalige slaven, of hun nakomelingen, alsnog elke toegang tot federale rechtspraak te ontzeggen. Volgens Taney kon het 'All men are created equal' van de Onafhankelijkheidsverklaring en het 'We the People of the United States' uit de preambule van de Amerikaanse Grondwet nooit voor deze categorie inferieure mensen zijn bedoeld, waardoor ook het (federale) Amerikaanse burgerschap voor hen onbereikbaar moest blijven. Immers, de ontwerpers van de Amerikaanse constitutie waren zelf ook slavenhouders geweest en de gedachte dat de principes die zij formuleerden met hun eigen handelwijze strijdig zouden zijn geweest, hield Taney voor onbestaanbaar.²⁸

Met dit citaat uit *Dred Scott v. Sandford* zijn we in zekere zin terug bij de rechtsfilosoof John Locke die door Maris in zijn afscheidsrede als pleitbezorger tegen slavernij wordt neergezet.²⁹ Lockes positie is immers vergelijkbaar met die van Thomas Jefferson en van andere ontwerpers van de Onafhankelijkheidsverklaring en de Amerikaanse constitutie. Net als Jefferson was Locke een verbreider geweest van universele vrijheids- en gelijkheidsidealen, maar had ook hij aanzienlijke belangen bij en in de trans-Atlantische slavenhandel en de plantageslavernij.³⁰ Locke participeerde in de Britse slavenhandel, onder meer door fors te investeren in de *Royal African*

²⁷ *Dred Scott v. Sandford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857). Mijn cursivering.

²⁸ Zie de volgende, niet mis te verstane passage uit *Dred Scott v. Sandford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857): 'The general words above quoted would seem to embrace the whole human family, and if they were used in a similar instrument at this day would be so understood. But it is too clear for dispute, that the enslaved African race were not intended to be included, and formed no part of the people who framed and adopted this declaration; *for if the language, as understood in that day, would embrace them, the conduct of the distinguished men who framed the Declaration of Independence would have been utterly and flagrantly inconsistent with the principles they asserted* [...].' Mijn cursivering.

²⁹ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 51-56.

³⁰ Voor de spagaat van Thomas Jefferson, zie (apologetisch) Wills 1978, p. 218-228; 295-306.

*Company*³¹ en was daarnaast actief betrokken bij het bestuur van koloniale plantages. In het kielzog van zijn beschermheer, Anthony Ashley Cooper, de ondernemende graaf van Shaftesbury, van wie Locke vijftien jaar lang persoonlijk secretaris en adviseur was, was hij secretaris van de gezamenlijke landeigenaren ('Lords Proprietors') van de Britse kolonie Carolina in Amerika, een functie die hij van 1669 tot 1675 uitoefende.³² In 1671 werd aan Locke, als blijk van waardering voor zijn koloniale bestuurswerk, de overerfelijke adellijke titel 'landgraaf van Carolina' verleend.³³ Van 1673 tot 1674 was hij bovendien secretaris van de Britse *Council of Trade and Foreign Plantations*, een orgaan dat zich in bredere zin bezighield met het toezicht op de koloniale handel en exploitatie van, onder meer, uit Afrika afkomstige slaven.³⁴ Ook tussen 1675 en 1682 bleef Locke zich als persoonlijk secretaris van de graaf van Shaftesbury met slavernijgerelateerde kwesties bezighouden.³⁵ Dat hield pas op in de periode dat hij in Franse en Nederlandse ballingschap verbleef, al bleef hij zich ook in die periode op de hoogte houden van koloniale zaken. Na de *Glorious Revolution* en Lockes terugkeer naar Engeland kreeg Locke onder Willem III nog een belangrijke koloniale bestuursfunctie. Aan het eind van zijn carrière, tussen 1696 en 1700, gaf hij als commissaris actief leiding aan een nieuw opgerichte *Board of Trade* voor koloniale zaken.³⁶ Om kort te gaan, gedurende een fors deel van zijn werkende leven was Locke zowel bestuurlijk als financieel betrokken bij de handel in en koloniale exploitatie van uit Afrika afkomstige slaven.

Als secretaris van de landeigenaren van Carolina was Locke co-auteur van de grondwetten (*Fundamental Constitutions*) van deze kolonie die in 1669 werden uitgevaardigd. Daarin komt de volgende bepaling voor waarin Locke de hand heeft gehad:

³¹ Locke investeerde 600 pond in deze maatschappij die grotendeels op de trans-Atlantische slavenhandel dreef. Zie Glausser 1990, p. 200. Glausser noemt dat (ibid.) 'no inconsequential matter either to the company or to Locke, who was always so careful with his money.' Daarnaast investeerde Locke ten minste 200 pond in de ontwikkeling van (in belangrijke mate door slaven gerunde) plantages op de Bahama's (ibid., p. 201-202).

³² Welchman 1995, p. 71-72; Arneil 1996; Armitage 2004, p. 603; Farr 2008, p. 497. In dit verband kan ook Lockes nauwe relatie met Sir Peter Colleton, die behalve Lord Proprietor in Carolina ook eigenaar was van één van de grootste slavenplantages op Barbados, niet onvermeld blijven.

³³ Armitage 2004, p. 608.

³⁴ Glausser 1990, p. 204; Welchman 1995, p. 72.

³⁵ Farr 2008, p. 497. Locke was ook betrokken bij de herziening van de grondwetten van Carolina in 1682: zie Armitage 2004, p. 613-615; voorts Hinshelwood 2013, p. 573-579.

³⁶ Glausser 1990, p. 204; Farr 2008, p. 497.

‘Every freeman of Carolina shall have absolute power and authority over his negro slaves, of what opinion or religion soever.’³⁷

Barbara Arneil, die een boek schreef over Lockes bestuurlijke activiteiten (op afstand)³⁸ met betrekking tot Carolina, benadrukt dat Locke en anderen ervoor zorgden dat in deze kolonie het tot slaaf maken van Noord-Amerikaanse indianen wel wettelijk werd verboden.³⁹ Er werd, volgens Arneil, in het bestuur van de kolonie impliciet een ‘ontologisch onderscheid’ gemaakt tussen enerzijds de indianen, die men beschouwde als pre-christelijke natuurmensen met de potentie om ooit uit te groeien tot beschaafde christelijke mensen, en anderzijds zwarte Afrikanen (‘negers’), die als minderwaardige wezens golden bij wie een dergelijke potentie zou ontbreken.⁴⁰ De overtuiging dat de neger ontologisch dichter bij het dier staat dan bij de mens en niet in staat is om de natuurtoestand te verlaten, was ook nog gangbaar onder Franse verlichtingsdenkers in de achttiende eeuw⁴¹ en bij de al eerdergenoemde Jefferson.⁴²

³⁷ Geciteerd bij Farr 2008, p. 499; Armitage 2004, p. 609 (Armitage wijst op directe bemoeienis van Locke bij de formulering van juist deze bepaling); voorts Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 55. Zie ook Hinshelwood 2013, p. 576, waar hij opmerkt op dat deze beruchte bepaling in een herziening in augustus 1682 uit de constituties zou zijn verdwenen, om in 1698 weer terug te keren. Het is onduidelijk of Locke zelf in 1682 de hand in het schrappen van die bepaling heeft gehad of wat daarvoor de exacte beweegredenen waren (zie Hinshelwood 2013, p. 577-588). Hinshelwoods suggestie (ibid., p. 582) dat Locke rond 1682 mogelijk afstand had genomen van het Afrikaanse slavernijsysteem is niet waarschijnlijk in het licht van zijn latere functie als commissaris in de *Board of Trade*, zoals Hinshelwood zelf ook toegeeft, en wordt onder meer weersproken door Armitage 2004, p. 87.

³⁸ Locke voerde zijn werkzaamheden als koloniaal bestuurder vanuit Engeland uit, en is zelf nooit de Atlantische Oceaan overgestoken.

³⁹ Arneil 1996, p. 122, 126; zie ook Armitage 2004, p. 610; Farr 2008, p. 508; Hinshelwood 2013.

⁴⁰ Arneil 1996, p. 127: ‘It should be noted that the “just” treatment of the aboriginal peoples encompassed by Carolina’s borders was, as in other English settlements, partially based on an ontological distinction drawn between the Amerindian as “natural” pre-Christian man who, with the fullness of time, would be transformed from his natural state into civil Christian man, and the African black who was somehow less than human. In other words, the latter could be enslaved while the former could not, and, consequently, Locke and his patron could simultaneously hold shares in the African slave trade and author explicit instructions against slavery as quoted above.’ Dat er in de loop van de zeventiende eeuw al sprake is van een denken dat mensen indeelt op basis van afkomst of ras – en waarin de slavernij van uit Afrika afkomstige mensen als onproblematisch wordt gezien – wordt bevestigd door recent historisch onderzoek. Zie bijvoorbeeld Roberts 2016.

⁴¹ Zie Bigot 2003, p. 640-641. Bigot noemt onder meer Holbach, La Mettrie, Condillac, Helvétius, Fontenelle en Voltaire die dergelijke opvattingen hebben verwoord. Zie in dit kader ook Hondius 2014, p. 38, die deze vorm van racisme karakteriseert als ‘beastialization’, waarin zwarten als ‘nonhumans’, vergelijkbaar met wilde of getemde dieren, worden gezien.

⁴² Wills 1978, p. 218-219. Ook in de uitspraak *Dred Scott v. Sandford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857) valt dit ontologische onderscheid aan te wijzen. Volgens Taney zijn indianen, geheel anders dan degenen met een Afrikaanse afkomst, wel tot naturalisatie in staat.

De filosoof Achille Mbembe wijst er in *Kritiek van de zwarte rede* op dat het woord 'neger' een naam is die veel van bovengenoemde elementen in zich bergt:

'Bepaalde namen zijn vlelend, maar de naam "Neger" was van meet af aan bedoeld om de aldus genoemde tot ding te maken, te kleineren.'⁴³

Dat het woord neger ook naar de kleur zwart verwijst, brengt Mbembe op poëtische wijze in verband met de sociale onzichtbaarheid van degenen die tot negers zijn bestempeld:

"Neger" duidt [...] ook op een kleur. De kleur van de duisternis. In dat opzicht is een "Neger" iemand die de nacht beleeft, die in de nacht leeft, wiens leven nacht is geworden. [...] Doordat hij woont in de nacht en bestaat als nacht, is hij onzichtbaar. De Ander ziet hem niet, er is tenslotte niets te zien.'⁴⁴

Hoe onzichtbaar de neger in het werk van Locke is, blijkt wel uit het feit dat in *Two Treatises of Government* nergens, zelfs niet in de passages die over slavernij gaan, naar Afrika, of naar uit Afrika afkomstige slaven wordt verwezen. Lockes verdediging van slavernij slaat ook geen acht op de trans-Atlantische slavenhandel of op het systeem van de plantageslavernij in de kolonies. Niettemin maakt Locke zijn theorie geschikt voor het tot slaaf maken van 'gevaarlijke en schadelijke schepselen'⁴⁵ die door rationele mensen (lees: Europese handelaren of kolonisten) in de natuurtoestand of oorlogstoestand (lees: Afrika of Amerika) worden aangetroffen. Volgens Locke in het *Second Treatise* is het in slavernij houden van iemand toegestaan, als deze door een daad van agressie zijn natuurlijk recht op leven verbeurt,⁴⁶ door in de

⁴³ Mbembe 2015, p. 216.

⁴⁴ Mbembe 2015, p. 217. Zie, in dezelfde zin, Atuahene 2014, p. 30-31. Atuahene verwijst in dit verband naar de klassieke roman *Invisible Man* van Ralph Ellison uit 1952, waarin onzichtbaarheid beschreven wordt als dragend kenmerk van 'zwart' zijn in Amerika in de eerste helft van de twintigste eeuw.

⁴⁵ Locke spreekt van 'dangerous and noxious Creatures'. Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. III, §16, p. 279.

⁴⁶ Het moet gaan om een onvrijwillige prijsgeve ('Forfeiture', zie Locke 2005, Ch. xv, §172, p. 382), omdat mensen bij Locke niet vrijelijk over hun leven (dat aan God blijft toebehoren) kunnen beschikken. Zich vrijwillig (via contract) in slavernij begeven is bij Locke dan ook niet mogelijk. Op dit punt wekt Locke af van Grotius, die slavernij op basis van een vrijwillig aangegane overeenkomst wel mogelijk achtte. Zie dienaangaande Nifterik 2001, p. 236. Het feit dat ook vrije personen bij Locke niet hun eigen eigenaar zijn – hun eigen lichaam niet vrijelijk mogen doden of verkopen –, brengt Welchman 1995, p. 81, tot de interessante gedachte dat het onderscheid tussen vrij persoon en slaaf in de natuurtoestand van Locke slechts gradueel is: 'In Locke's State of Nature, we are all slaves, all another being's property. What distinguishes a free man from a slave is just the free man's privilege to serve as his own over-seer.' Zie in dit verband ook Pessers 2005, p. 26. Pessers omschrijft de mens

natuurtoestand een delict te begaan – hetgeen een schending van het natuurrecht oplevert dat door iedereen mag worden gehandhaafd – of door onterecht een oorlog te beginnen of te voeren. Zo iemand verdient de dood, meent Locke, maar degene die hem overmeestert kan ervoor kiezen hem tot slaaf te maken; want dat is bij Locke een minder zware sanctie dan de doodstraf.⁴⁷ Op basis van deze abstracte theorie kunnen bijvoorbeeld individuele leden van inheemse volkeren in Amerika of Afrika door iedereen gedood ofwel tot slaaf gemaakt worden, zodra zij agressief ('violent', 'brutish', etc.) gedrag vertonen dat beweerdelijk met het natuurrecht of het oorlogsrecht in strijd is.⁴⁸ Daarbij maakt het niet uit of dit gedrag specifiek tegen Europese kolonisten is gericht.⁴⁹ Locke sluit vrouwen en kinderen overigens niet categorisch uit van slavernij, zoals vaak wordt beweerd; slechts *onschuldige* vrouwen en kinderen – zij die niets op hun kerfstok hebben wat hun dood en dus hun eventuele slavernij zou kunnen rechtvaardigen – ontspringen bij Locke de dans.⁵⁰

Tussen de meester en de slaaf bestaat bij Locke een despotische machtsrelatie, het is een voortzetting van de staat van oorlog tussen een overwinnaar en zijn gevangene. In die relatie is het despotische recht dat bij wijze van uitzondering kan worden uitgeoefend, tegelijkertijd recht en non-recht;⁵¹ de tot slaaf gemaakte is buiten de normale rechtsorde geplaatst en valt geheel onbeschermd ten prooi aan de grillen van zijn meester.⁵² Op het moment dat

bij Locke als iemand die 'als ware hij eigenaar' over zichzelf kan beschikken, maar niet onbegrensd: hij mag zichzelf niet vernietigen. Dit pseudo-eigenaarschap is in feite een vorm van zaakwaarneming binnen bepaalde grenzen.

⁴⁷ Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. xvi, §189, p. 393.

⁴⁸ Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. iii, §16, p. 279.

⁴⁹ Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. ii, §8, p. 272: '[In de natuurstaat geldt dat] *every Man hath a Right to punish the Offender, and be Executioner of the Law of Nature.*' Zie ook Nyquist 2013, p. 334-336.

⁵⁰ Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. xvi, §182, p. 390; Welchman 1995, p. 80-81.

⁵¹ Locke stelt dat despotische macht een machtsvorm is, die (Locke 2005, Ch. xv, §172, p. 382) 'neither nature gives [...] nor compact can convey', die dus strikt genomen buitenjuridisch is maar niettemin kan worden uitgeoefend jegens iemand die zijn recht op leven door een misdaad of een ongerechtvaardigde oorlogsdaad heeft verbeurd: 'the effect only of Forfeiture' (ibid.).

⁵² Locke 2005, Ch. iv, §23-24, p. 284-285. In zijn commentaar op de politieke theorie van Locke geeft Polin goed weer hoe bij Locke het despotische recht van de meester op zijn slaaf tegelijkertijd binnen en buiten het natuurrecht valt (Polin 1960, p. 279-280): '*A despotical right, cette étrange expression montre, à la fois, que, réduire en esclavage un injuste ennemi vaincu est un droit et un acte défendant la loi de nature, mais aussi que ce droit est un droit hors du droit, qu'il s'exerce contre un hors-la-loi, qui n'a plus de droit à rien, et dont la vie est entre les mains de son vainqueur comme entre les mains d'un despote, et soumise à son caprice.*' Deze beschrijving komt in hoge mate overeen met de banrelatie waarin Agambens *homo sacer* gevangen zit en die ook onderworpen is aan een onbemiddeld soeverein (lees: despotisch) geweld: zie Agamben 2002, p. 94-97. Overigens gaat Agamben (net als Foucault) aan de biopolitiek van de plantageslavernij voorbij (zie dienaangaande ook Nyquist 2013, p. 7).

meester en slaaf tot enig onderling akkoord of afspraak komen, wordt de toestand van slavernij beëindigd, omdat iemand die bindende afspraken maakt bij Locke ook meester over zijn eigen leven moet kunnen zijn – en wie meester over zijn eigen leven is, bezit het natuurlijke recht op zelfbehoud, en houdt op een slaaf te zijn.⁵³ De toestand van slavernij is naar Lockes eigen definitie menonwaardig:

‘This Freedom from Absolute, Arbitrary Power, is so necessary to, and closely joyned with a Man’s Preservation, that he cannot part with it, but by what forfeits his Preservation and Life together.’⁵⁴

Een mens is niet langer in staat zichzelf in stand te houden wanneer zij of hij aan despotische machtsuitoefening wordt blootgesteld: zij of hij desintegreert dan als persoon, er treedt een *verderlijking* op die de beklemmende vraag doet rijzen of de tot slaaf gemaakte nog wel een mens is.⁵⁵

Het feit dat Locke slavernij slechts legitiem achtte bij wijze van sanctie van *individuele* overtreders van het natuurrecht (in de natuur- of oorlogstoestand) is door sommigen wel uitgelegd als onverenigbaar met het systeem van de trans-Atlantische slavenhandel, aangezien deze rechtvaardiging moeilijk te rijmen lijkt met de nietsontziende, commerciële en grootschalige wijze waarop de Europeanen in Afrika aan hun slaven kwamen. Daartegenover staat dat Locke, zoals gezegd, aan ieder ‘redelijk’ mens in de natuur- of oorlogstoestand een hele ruime en oncontroleerbare bevoegdheid gaf om tegen vermeende vergrijpen tegen het natuurrecht op te treden, in het bijzonder als het ging om hem vijandige wezens die niet of nauwelijks van wilde dieren waren te onderscheiden:

‘For by the Fundamental Law of Nature, Man being to be preserved, as much as possible, when all cannot be preserv’d, the safety of the Innocent is to be preferred: And one may destroy a Man who makes War upon him, or has discovered an Enmity to his being, for the same Reason, that he may kill a Wolf or Lyon; because such Men are not under the ties of the Common Law of Reason, have no other Rule, but that of Force and Violence, *and so may be treated as Beasts of Prey*, those dangerous and noxious Creatures, that will be

⁵³ Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. xv, §172, p. 383.

⁵⁴ Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. iv, §23, p. 284.

⁵⁵ Zie (in zijn commentaar op Locke) Dunn 1975, p. 108-109: ‘Because such captives [slaves] have no right to their lives, they cannot engage in moral action at all. Not being “masters of their own persons” they can only exhibit behaviour in the way animals do. They are at liberty to terminate their slavery by death, not as a human moral right but as a behavioural option – in the same way as an animal, kept obedient by fear, could be said to be at liberty to “choose” death by behaving in such a way as to get killed. [...] Because it was logically impossible for slavery to be a consensual condition, the slave was no longer fully human. His acts are no longer fully human acts; rather they were bestial.’

sure to destroy him [dat is de redelijke mens in de natuurtoestand], whenever he falls in their Power.⁵⁶

Daarnaast is herhaaldelijk betoogd dat Lockes verdediging van slavernij niet te verenigen valt met de koloniale slavernij op de plantages, omdat Locke de mogelijkheid van *overerfelijke* slavernij categorisch zou hebben uitgesloten.⁵⁷ Ook dit argument (dat ook wordt gebezigd door Maris)⁵⁸ is niet overtuigend. Weliswaar beperkt Locke de overerfelijkheid van slavernij in het zestiende hoofdstuk van de *Second Treatise*, waar de rechten van de veroveraar van een stuk land worden besproken. Echter, Jennifer Welchman heeft erop gewezen dat de niet-overerfelijkheid van slavernij in deze context (van een veroveraar die een gebied verovert) beperkt is tot afstammelingen die al bestonden op het moment dat hun vader of moeder tot slaaf werd gemaakt.⁵⁹ Locke zegt in dit hoofdstuk echter niets over kinderen die uit slaven zijn geboren. *Deze* kinderen volgden in de koloniale praktijk de juridische status van hun ouders, of, in twijfelgevallen, van de moeder.⁶⁰ Tot slaaf gemaakte mensen zijn immers verhandelbare ‘property’ geworden, en de ‘vruchten’ van je eigendommen mag je oogsten, zij vallen de eigenaar als eigendom toe. James Farr verwerpt deze gedachtegang van Welchman. Volgens Farr heeft Locke in de *Second Treatise* elke mogelijkheid van overerfelijke slavernij uitgesloten door te stellen dat slavernij een strikt persoonlijke, niet overerfelijke aangelegenheid is.⁶¹ Dit meningsverschil tussen Farr en Welchman scharniert rond de vraag in hoeverre een slaaf nog een persoon (een rechtssubject) kan worden genoemd nadat zij of hij tot slaaf is gemaakt (en dus getransformeerd is tot een rechtsobject, tot handelswaar). Als een tot slaaf gemaakte niet alleen een sociale, maar ook een juridische dood sterft, is zij of hij daarna nog wel persoon genoeg om vrije personen voort te kunnen brengen? Uit de context van de passage bij Locke, waarop Farr zich beroept, blijkt dat Locke zich deze specifieke vraag daar niet gesteld heeft. In de betreffende passage betoogt Locke dat een heerser die op rechtmatige wijze een gebied verovert daaraan nog geen recht kan ontlelen om

⁵⁶ Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. III, §16, p. 279 (mijn cursivering). Mary Nyquist wijst in dit verband op het dehumaniserende karakter van deze passage die begint bij één persoon (‘A Man’), maar al snel (nog in dezelfde zin!) een generaliserend karakter krijgt (‘such Men’). In de koloniale context van zijn tijd plaatst Locke aldus de redeloze, agressieve wilden categorisch tegenover de redelijke en onschuldige Europeanen. Zie Nyquist 2013, p. 342-343.

⁵⁷ Zie vooral Farr 1986; Farr 2008.

⁵⁸ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 56.

⁵⁹ Welchman 1995, p. 80.

⁶⁰ Volgens het *partus sequitur ventrem*-beginsel (‘dat wat wordt voortgebracht, volgt de baarmoeder’), dat vanaf het midden van de tweede helft van de zeventiende eeuw ruime toepassing kreeg op de plantages van de Britse kolonies in Amerika.

⁶¹ Farr 2008, p. 519, n. 42, met beroep op Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. XVI, §189, p. 393.

een heel volk in slavernij te voeren, iets wat nog wel verdedigd was door Grotius in *De Iure Belli Ac Pacis*.⁶² De rechtmatige veroveraar mag slechts degenen die actief de wapens tegen hem hebben opgenomen tot slaaf maken. In die context wijst Locke erop dat, bijvoorbeeld, de dood van een tot slaaf gemaakte vader niet betekent dat zijn beklagenswaardige positie op zijn (in vrijheid levende) kinderen overgaat.⁶³ Het gaat Locke in deze passage dus om de vraag naar de *reikwijdte* van het recht van een rechtmatige veroveraar om leden van een overwonnen volk in slavernij te voeren, *niet* om de vraag naar de rechtmatigheid van reproductie van ‘menselijk materiaal’ binnen het bestaande trans-Atlantische systeem van commerciële slavernij.⁶⁴ Met andere woorden, uit niets blijkt dat Locke in het *Second Treatise* categorisch heeft willen voorkomen dat wie uit een slavin geboren wordt ook zelf als slaaf ter wereld komt, iets wat logisch uit het – voor Locke centrale – eigendomsrecht lijkt voort te vloeien.⁶⁵

Juist Farr heeft op de bijzondere context van de slavernijpassages in de *Two Treatises of Government* gewezen. De restricties die Locke op het recht van de veroveraar aanbracht om overwonnenen tot slaaf te maken, moeten volgens Farr worden begrepen in het kader van zijn polemieken met Sir Robert Filmer. Filmer had in *Patriarcha* gepleit voor een absoluut recht van de vorst waardoor, in de ogen van Locke, de inwoners van Engeland tot politieke slaven zouden worden gereduceerd.⁶⁶ In die context moet ook de beroemde eerste zin van de *First Treatise* worden geplaatst: ‘Slavery is so vile and miserable an Estate of

⁶² Zie daarover Nyquist 2013, p. 223-224.

⁶³ Zie Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. xvi, §189, p. 393: ‘I say, this concerns not their [reeds bestaande, WV] Children, who are in their Minority. For since a Father hath not, in himself, a Power over the Life or Liberty of his Child; no act of his can possibly forfeit it: So that the Children, whatever may have happened to the Fathers, are Free-Men, and the Absolute Power of the *Conquerour* reaches no farther than the Persons of the Men, that were subdued by him, and dies with them; and should he Govern them as Slaves, subjected to his Absolute, Arbitrary Power, he *has no such Right of Dominion over their Children*. He can have no Power over them, but by their own consent, whatever he may drive them to say, or do; and he has no lawful Authority, whilst Force, and not Choice, compels them to Submission.’ Zie in dit verband ook Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. xvi, §182, p. 389: ‘But because the miscarriages of the Father are no faults of the [reeds bestaande, WV] Children, and they may be rational and peacable, notwithstanding the brutishness and injustice of the Father; the Father, by his miscarriages and violence, can forfeit but his own Life, but involves not his Children in his guilt or destruction.’

⁶⁴ Zie ook Hinshelwood 2013, p. 564-572, waar hij suggereert dat ook de context van Carolina, in het bijzonder het vraagstuk rond de legitimiteit van het tot slaaf maken van Noord-Amerikaanse indianen, relevant is voor het begrijpen van de passages over slavernij bij Locke. Ook Hinshelwood erkent echter dat de commerciële trans-Atlantische handel in en exploitatie van uit Afrika afkomstige slaven bij Locke structureel buiten beeld blijven.

⁶⁵ Weliswaar geldt in de natuurtoestand dat mensen van nature vrij zijn; maar de situatie verandert wanneer eigendom, slavernij en handel (geld) in de wereld komen. Zie Welchman 1995, p. 79-80.

⁶⁶ Farr 1986; Farr 2008.

Man, and so directly opposite to the generous Temper and Courage of our Nation; that 'tis hardly to be conceived, that an Englishman, much less a Gentleman [bedoeld is Sir Robert Filmer, WV], should plead for it.'⁶⁷ Anders dan Maris suggereert, kan deze openingszin niet worden gelezen als een afwijzing van slavernij als zodanig, maar slechts als een afwijzing van politieke slavernij van de burgers van Engeland.⁶⁸ Locke heeft het over een deerniswekkende toestand die volstrekt onwaardig is voor ingezetenen van Engeland, gegeven, zoals Locke het noemt, 'the generous Temper and Courage of our Nation'. Een dergelijke stellingname sluit omarming van slavernij in de koloniale plantages – bevolkt met 'dangerous and noxious Creatures'⁶⁹ uit verafgelegen, wilde streken, waar nog de natuurtoestand of een staat van oorlog heerst – geenszins uit. In tegendeel, de overtuigingskracht van Lockes *Second Treatise* berust juist op de zorgvuldig geconstrueerde tegenstelling tussen de *ontoelaatbaarheid* van politieke tirannieke macht over redelijke burgers in de publieke sfeer en de *toelaatbaarheid* van despotische machtsuitoefening over dierlijke slaven in de privésfeer.

In haar diepgravende analyse van de begrippen slavernij, despotische macht en tirannie bij onder anderen John Locke heeft Mary Nyquist juist deze pointe van Lockes *Two Treatises of Government* benadrukt en geëxpliciteerd:

'As in ancient Athenian antityrannicism, the likeness of the political tyrant to the household despot serves to strengten bonds among members of the political community threatened with political "slavery" *at the same time that it draws its rhetorical power from dissociation from those enslaved – in this instance, dissociation that is overtly racialized.*'⁷⁰

Politieke tirannie is onverenigbaar met 'the generous Temper and Courage' van de Engelsman, met zijn geciviliseerdheid die hem onderscheidt van de gevaarlijke beestmensen die de koloniale gebieden bevolken, en die juist *omdat het hun aan menselijkheid ontbreekt* als slaven mogen worden blootgesteld aan de despotische macht van hun meesters. Anders gezegd, Locke maakt het onderscheid tussen de redelijke, vrije Engelsman ('wij') en de dierlijke, slaafse wilde ('zij') productief in zijn aanval op Filmer; met een politieke tiran in Engeland zou dit onderscheid tussen geciviliseerd en barbaars, tussen 'wij' en 'zij', vervagen, hetgeen het einde van de Europese koloniale beschaving zou kunnen betekenen. Aldus bereikt Locke in de *Two Treatises of Government* twee doelen tegelijkertijd: zijn bedekte rechtvaardiging van koloniale slavernij in de

⁶⁷ Locke 2005, *First Treatise*, Ch. I, §1, p. 141. Zie in dezelfde zin (uitvoerig) Nyquist 2013, p. 326-333.

⁶⁸ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 55.

⁶⁹ Locke 2005, *Second Treatise*, Ch. III, §16, p. 279 (eerder geciteerd in de hoofdstekst).

⁷⁰ Nyquist 2013, p. 366. Mijn cursivering.

private sfeer (doel 1) *versterkt* zijn verwerping van een tirannieke staatsvorm in de publieke sfeer, die in politieke slavernij zou ontaarden (doel 2).

3. Recapitulatie

Met bovenstaande uitweiding over de plaats van slavernij in leven *en* werk van John Locke heb ik duidelijk willen maken dat de hem door Maris toegedichte rol als fervent tegenstander van slavernij (als ‘advocaat’ van de slavin Virginia) geen stand houdt. Net als Virginia krijgt Locke in Maris’ theatrale afscheidsrede een rol en een positie toebedeeld die hem niet passen en die (ondanks alle ambigüiteit en ironie die Maris ook zelf in het personage heeft gelegd) de politieke filosofie van Locke vertekenen. Kort en goed kan de afschaffing van de koloniale slavernij niet op het conto van de filosofie van Locke worden geschreven, met als gevolg dat de hem toegekende rol als vrijpleiter – als abolitionist – hoogst ongemakkelijk en apologetisch aanvoelt.⁷¹ De beklemmende vraag rijst wie of wat de advocaat Locke in de rede van Maris precies verdedigt en wie er precies terechtstaat: wil deze Locke werkelijk de zwarte slavin Virginia bevrijden of probeert hij eerst en vooral zijn eigen politieke theorie te redden, door deze zo veel mogelijk te beschermen tegen aantijgingen van imperialisme⁷² en latent racisme⁷³ – ongeveer zoals adepten van de filosofie van Heidegger dat denken lange tijd hebben proberen vrij te houden van de geur van antisemitisme, totdat de situatie onhoudbaar werd?⁷⁴

Dat het Maris primair om Locke zelf gaat, blijkt ook uit de wijze waarop hij de advocaat van de meester van Virginia, de zwarte ex-slaaf en in Leiden gepromoveerde predikant Jacobus Capitein (1717-1747) heeft neergezet. Maris schuift Capitein een aristoteliaanse rechtvaardiging van slavernij in de schoenen, waarin sommige mensen van nature slaven zijn, en andere mensen van nature meesters, een positie waarmee zijn tegenspeler Locke vervolgens

⁷¹ In plaats van Locke had Maris wellicht beter de zwarte ex-slaaf, generaal en staatsman Toussaint L’Ouverture als raadsman van Virginia kunnen aanwijzen. Toussaint was de drijvende kracht achter de Haïtiaanse Revolutie in 1791, de succesvolle slavenopstand in de Franse kolonie Saint Domingue die in het kielzog van de Franse Revolutie tot de vrije, zwarte republiek Haïti leidde. Zie James 2001.

⁷² Beckles 2013, p. 19, 43.

⁷³ Mills 1997, p. 68.

⁷⁴ Voor het diepgeworteld antisemitisme in de filosofie van Heidegger, zie Trawny 2015. Ook bij Maris lijkt de verdediging van Locke (vanwege zijn slavernijverleden) zo langzamerhand onhoudbaar. Dat blijkt bijvoorbeeld als de advocaat Locke onderdanig aan de jury smeekt zijn boeken welwillend te lezen (Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 27): ‘Geachte Jury, leest u mijn boeken alstublieft welwillend, vanuit mijn centrale vrijheidsideaal: slavernij is onmenselijk. Alle andere onzin trek ik in. Virginia verlangt terecht naar haar vrijheid.’

korte metten maakt.⁷⁵ Het punt is dat de *echte* Capitein in zijn Leidse dissertatie de aristoteliaanse rechtvaardiging van slavernij juist verwierp. De historische Capitein betoogde dat mensen *niet* van nature slaaf zijn, maar slechts als gevolg van menselijke wetten en feitelijke omstandigheden.⁷⁶ Deze vergissing stelt Maris in staat om de rollen om te keren, in een boeiende variatie op het fenomeen *blaming the victim*. Door Capitein een essentialistische rechtvaardiging van slavernij in de mond te leggen, kan Maris Locke vervolgens het superieure standpunt laten innemen dat het maken van een categorisch onderscheid tussen redelijke en beschaafde mensen (natuurlijke heersers) enerzijds, en redeloze barbaren (natuurlijke slaven) anderzijds, bekrompen is en op vooroordelen berust.⁷⁷ In het bovenstaande heb ik willen laten zien dat juist Locke zelf, door de mensheid (ook geografisch) te verdelen in beschaafde redelijken ('wij') en brute redelozen ('zij'), tot een rechtvaardiging van slavernij komt die dicht tegen die van Aristoteles aan schuurt. Daar komt nog bij dat Capitein, geheel anders dan Locke, in zijn jaren als predikant in Elmina in West-Afrika, daadwerkelijk heen en weer bewoog tussen Afrikanen en Europeanen, en zich in beide groepen heeft proberen te verplaatsen. Dit maakt Capitein tot een kosmopolitisch burger die Locke, ondanks zijn ballingschappen, nooit geweest is.⁷⁸ Bij Maris worden Capiteins jaren in Elmina omschreven als één grote mislukking en blijft Capitein de schlemiel die het koloniale systeem dat hem ooit tot slaaf maakte te vuur en te zwaard blijft verdedigen.⁷⁹

Maris' poging om Locke te redden – hoe creatief en prikkelend ook: het heeft mij uitgedaagd tot het schrijven van dit stuk – staat aan een goed begrip van de koloniale context en uitsluitende werking van zijn contractstheorie in de weg. Zo'n defensieve benadering is een station dat we inmiddels ook in Nederland, na alle debatten en emoties over Zwarte Piet, gepasseerd lijken.⁸⁰ Erg snel zijn we daarmee niet. In zijn scherpe analyse van de traditie van het sociale-contractdenken (niet alleen Locke) wees bijvoorbeeld Charles Mills al in 1997 op het moeilijk te ontkennen feit dat deze theorieën vrijwel steeds in het

⁷⁵ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 21-27; 46.

⁷⁶ Levecq 2013, p. 153-154; Parker 2001, p. 80. Dat Capitein deze omstandigheden deels uit de Bijbel afleidde, doet aan zijn historiserende benadering van slavernij niet af.

⁷⁷ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 22-23.

⁷⁸ Zie Levecq 2013, p. 157-163, in het bijzonder p. 158: 'But Capitein's letters during the five years he stayed at Elmina show a gradual change, if not in ideology, at least in perspective. Although he had spent fifteen of his most formative years in Holland, he now saw his life itinerary as an arc that had brought him back to "my kindred according to the flesh" [...]. These people did realize that "I differ from them in manner of life and in religion," but he conceived of this marginality as having potential [...]. While his main objective was still to convert the Africans, he seems to have developed a sensitivity for their points of view and, overall, a more inclusive form of cosmopolitanism.'

⁷⁹ Maris 2013, *Wij verlangen onze vrijheid*, p. 50.

⁸⁰ Zie Wekker 2016.

voordeel van de witte mens en in het nadeel van de zwarte mens hebben gewerkt. Mills spreekt in dat verband van een *Racial Contract*, een contract dat bepaalde groepen mensen categorisch uitsluit van volwaardige deelneming aan de rechtsorde en dat achter de retoriek van vrijheid en gelijkheid van de sociale-contractstheorieën verscholen zit:

‘But the peculiar contract to which I am referring, though based on the social contract tradition that has been central to Western political theory, is not a contract between everybody (“we the people”), but between just the people who count, the people who really are people (“we the white people”). So it is a Racial Contract.’⁸¹

Met deze kritische benadering van Mills – die, schatplichtig aan Marx, op ontmaskering en bewustwording gericht is – zijn wij weer terug bij de uitspraak *Dred Scott v. Sandford* waarin het Amerikaanse Hoogerechtshof het ‘We the People’ uit de preambule van de Amerikaanse constitutie van zo’n racistische uitleg voorzag.

Hoe nu verder? In de eerste plaats denk ik dat in het rechtsfilosofisch onderwijs de sociale-contractstheorieën niet meer los van hun geopolitieke en koloniale contexten zouden moeten worden behandeld. Deze theorieën speelden een belangrijke rol in de wijze waarop Europese landen hun koloniale imperia konden legitimeren en inrichten. Inzicht daarin kan helpen om studenten bewust te maken van de politiek-juridische uitsluitingsmechanismen die er destijds voor zorgden dat hele categorieën mensen niet als vrije en gelijke burgers tot de publieke sfeer konden toetreden, een blokkade met grote gevolgen die zich tot in onze eeuw uitstrekken. In de tweede plaats valt het verhaal van de koloniale slavernij, haar afschaffing en de huidige roep om reparatie, slechts adequaat te behandelen als wij als docenten bereid zijn om verder te kijken dan filosofen als Locke *cum suis*, en ook stemmen van buiten de traditionele canon (bijvoorbeeld stemmen van ex-slaven of van niet-westerse denkers) in het curriculum te betrekken. Door de geschiedenis van de rechtsfilosofie te verbinden met een maatschappelijk thema als slavernij, kunnen we het bestaande curriculum openbreken en de studenten, in al hun verscheidenheid, publiekelijk aan het denken en praten krijgen over onderwerpen die ook in de huidige tijd bijzonder urgent zijn. Op die manier wordt het curriculum, inclusief de rechtsfilosofische canon, op een heel vanzelfsprekende wijze minder ‘wit’.

Ten slotte: met deze bijdrage heb ik impliciet ook eer willen bewijzen aan twee prangende thema’s die Dorien Pessers voortdurend in haar publicaties aan de orde stelt. Niet alleen het thema van de homo duplex, de mens als natuur- en cultuurwezen, maar ook, en misschien nog pregnanter, aan wat Dorien eloquent ‘het eerste gebod van de menselijke waardigheid’ heeft genoemd: het

⁸¹ Mills 1997, p. 3.

onderscheid tussen persoon en zaak, dat, niet toevallig, restloos samenvalt met het onderscheid tussen vrijheid en slavernij.⁸² Waar liggen in onze hoog-technologische eeuw de juridische, morele en politieke grenzen aan ons recht om over ons leven en lichaam te beschikken? En daarnaast: hoe is het mogelijk dat zoveel mensen in dit tijdperk van fundamentele rechten tot zaken worden gereduceerd en worden verhandeld, gedood of geëxploiteerd? Hoe verhoudt de structuur van de rechtsstaat zich tot despotische machtsuitoefening binnen en buiten Europese grenzen? Het zijn vragen die Dorien in haar werk intens bezighouden en die in de komende jaren alleen maar aan belang zullen winnen.

Literatuur

Agamben 2002

Giorgio Agamben, *Homo sacer. De soevereine macht en het naakte leven*, Amsterdam: Boom 2002.

Arendt 1975

Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, San Diego & New York & Londen: Harcourt Brace 1975.

Armitage 2004

David Armitage, 'John Locke, Carolina, and the "Two Treatises of Government"', *Political Theory*, 2004, (32), 5, p. 602-627.

Arneil 1996

Barbara Arneil, *John Locke and America: The Defence of English Colonialism*, Oxford: Oxford University Press 1996.

Assmann 2014

Jan Assmann, *Religio Duplex. How the Enlightenment Reinvented Egyptian Religion*, Cambridge & Malden: Polity Press 2014.

Atuahene 2014

Bernadette Atuahene, *We Want What's Ours. Learning from South Africa's Land Restitution Program*, Oxford: Oxford University Press 2014.

⁸² Pessers 2005, p. 45.

Beckles 2013

Hillary McD. Beckles, *Britain's Black Debt. Reparations for Caribbean Slavery and Native Genocide*, Kingston: University of the West Indies Press 2013.

Bigot 2003

Grégoire Bigot, 'Esclavage', in: Denis Alland & Stéphane Rials (red.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris: Quadrigue/ Lamy-PUF 2003, p. 638-642.

Chambers 2007

Henry L. Chambers Jr., 'Dred Scott: Tiered Citizenship and Tiered Personhood', *Chicago-Kent Law Review*, 2007, (82), 3, p. 209-232.

Dunn 1975

John Dunn, *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'*, Cambridge: Cambridge University Press 1975.

Farr 1986

James Farr, "'So Vile and Miserable an Estate": The Problem of Slavery in Locke's Political Thought', *Political Theory*, 1986, (14), 2, p. 263-289.

Farr 2008

James Farr, 'Locke, Natural Law, and New World Slavery', *Political Theory*, 2008, (36), 4, p. 495-522.

Finkelman 2007

Paul Finkelman, 'Scott v. Sandford: The Court's Most Dreadful Case and How It Changed History', *Chicago-Kent Law Review*, 2007, (82), 3, p. 3-48.

Glaser 1998

Horst Albert Glaser, 'Prometheus als Erfinder des Menschen', in: Richard van Dülmen (red.), *Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilde 1500-2000*, Wien & Köln & Weimar: Böhlau 1998, p. 23-42.

Glausser 1990

Wayne Glausser, 'Three Approaches to Locke and the Slave Trade', *Journal of the History of Ideas*, 1990, (51), 2, p. 199-216.

Hinshelwood 2013

Brad Hinshelwood, 'The Carolinian Context of John Locke's Theory of Slavery', *Political Theory*, 2013, (41), 4, p. 562-590.

Hondius 2014

Dienke Hondius, *Blackness in Western Europe. Racial Patterns of Paternalism and Exclusion*, New Brunswick & Londen: Transaction Publishers 2014.

James 2001

C.L.R. James, *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, Londen: Penguin Books 2001 (orig. 1938).

Levecq 2013

Christine Levecq, 'Jacobus Capitein: Dutch Calvinist and Black Cosmopolitan', *Research in African Literatures*, 2013, (44), 4, p. 145-166.

Locke 2005

John Locke, *Two Treatises of Government. Edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett*, Cambridge: Cambridge University Press 2005.

Maris 1998

C.W. Maris, 'Liberalisme versus fascisme. Open brief op de reactie van Th. Mertens', *Ars Aequi*, 1998, (47), 11, p. 876-879.

Maris 2013

Cees Maris, *Wij verlangen onze vrijheid*, Amsterdam: Uitgeverij Duizend & Een 2013.

Cees Maris van Sandelingenambacht, "'Wat nu", zei Pichegru', *Filosofie & Praktijk*, 2013, (34), 4, p. 44-53.

Mbembe 2015

Achille Mbembe, *Kritiek van de zwarte rede*, Amsterdam: Boom 2015.

Mertens 1998

Thomas Mertens, 'Over politiek liberalisme en Sonja. Open brief aan F. Jacobs en C. Maris', *Ars Aequi*, 1998, (47), 4, p. 264-267.

Thomas Mertens, 'Over Radbruch en Kant. Reactie op de open brief van C.W. Maris', *Ars Aequi*, 1998, (47), 11, p. 879-881.

Mills 1997

Charles W. Mills, *The Racial Contract*, Ithaca & Londen: Cornell University Press 1997.

Nifterik 2001

Gustaaf van Nifterik, 'Hugo Grotius on "slavery"', *Grotiana* (New Series), 2001/2002, (22/23), p. 233-244.

Nyquist 2013

Mary Nyquist, *Arbitrary Rule: Slavery, Tyranny and the Power of Life and Death*, Chicago: University of Chicago Press 2013.

Parker 2001

Grant Parker, *The Agony of Asar: A Thesis on Slavery by the Former Slave Jacobus Elisa Johannes Capitein, 1717-1747*, Princeton: Markus Wiener Publishers, 2001.

Pateman 1988

Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge: Polity Press 1988.

Patterson 1985

Orlando Patterson, *Slavery and Social Death. A comparative study*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press 1985.

Pessers 2003

Dorien Pessers, *Big Mother. Over de personalisering van de publieke sfeer*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2003.

Pessers 2005

D.W.J.M. Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht* (Preadviezen voor de Vergadering van de Christen Juristen Vereniging), Utrecht: Lemma 2005.

Polin 1960

Raymond Polin, *La politique morale de John Locke*, Parijs: Presses Universitaires de France 1960.

Roberts 2016

Justin Roberts, 'Race and the Origins of Plantation Slavery', in: John Butler (red.), *Oxford Research Encyclopedia of American History*, New York: Oxford University Press 2016.

Rundle 2014

Kristen Rundle, 'Legal Subjects and Juridical Persons: Developing Public Legal Theory through Fuller and Arendt', *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 2014, 3, p. 212-239.

Taubira 2015

Christiane Taubira, *L'esclavage raconté à ma fille*, Parijs: Éditions Philippe Rey 2015.

Trawny 2015

Peter Trawny, *Heidegger en de mythe van de Joodse wereldsamenzwering*, Utrecht: Klement 2015.

Veraart 2004

Wouter Veraart, 'Onderwijs in rechtsfilosofie moet op de helling', *Ars Aequi*, 2004, 3, p. 210-213.

Veraart 2005

Wouter Veraart, 'Ontrechting', *Krisis*, 2005, 4, p. 61-64.

Veraart 2009

Wouter Veraart, 'Locke, eigendom en identiteit. De wankle aardse basis van het goede leven', in: O. Tans et al. (red.), *De grenzen van het goede leven. Rechtsgeleerde opstellen aangeboden aan Prof. mr. A. Soeteman*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2009, p. 83-94.

Veraart 2013

Wouter Veraart, 'Ingehaald door de geschiedenis? Kanttekeningen bij de vraagstelling van Recht, Orde en Vrijheid', *Filosofie & Praktijk*, 2013, (34), 4, p. 29-34.

Veraart 2014

Wouter Veraart, 'The Experience of Legal Injustice', *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 2014, 3, p. 267-278.

Wald 1993

Priscilla Wald, 'Terms of Assimilation. Legislating Subjectivity in the Emerging Nation', in: Amy Kaplan & Donald E. Pease (red.), *Cultures of United States Imperialism*, Durham & Londen: Duke University Press 1993, p. 59-84.

Weihe 2004

Richard Weihe, *Die Paradoxie der Maske. Geschichte einer Form*, München: Wilhelm Fink Verlag 2004.

Wekker 2016

Gloria Wekker, *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*, Durham & London: Duke University Press 2016.

Welchman 1995

Jennifer Welchman, 'Locke on Slavery and Inalienable Rights', *Canadian Journal of Philosophy*, 1995, (25), 1, p. 67-81.

Wilentz 2005

Sean Wilentz, *The Rise of American Democracy. Jefferson to Lincoln*, New York & London: W.W. Norton & Company 2005.

Wills 1978

Garry Wills, *Inventing America. Jefferson's Declaration of Independence*, New York: Doubleday & Company 1978.